

L'entraide agricole : structuration et évolutions

Eric Sabourin

CIRAD, UR Politiques et Marchés. TA C-88/15, 73 avenue J-F Breton, 34398 Montpellier 5, France
eric.sabourin@cirad.fr

Résumé

À partir de regards croisés sur l'entraide agricole dans plusieurs sociétés rurales contemporaines, la communication interroge la nature et les principes économiques qui sous-tendent ces pratiques généralement définies comme un échange de services mutuels. L'analyse des formes de l'entraide et des valeurs qu'elle mobilise ou qu'elle produit, révèle que, le plus souvent, celle-ci relève du principe de réciprocité et non pas uniquement de la catégorie de l'échange ou du troc.

L'entraide est reconnue comme une forme de coopération, d'organisation du travail qui relève de la réciprocité ou de la solidarité dans la production. Dans les principales références anthropologiques en matière d'entraide rurale ou agricole on retrouve la distinction entre deux grandes formes de réciprocité, symétriques et asymétriques et entre diverses formes d'entraide symétrique, que ce soit en France, dans les communautés andines, africaines ou océaniques.

Même en cas d'asymétrie, l'existence de la relation et sa reproduction comptent plus que la nature du service ou la quantité de travail. La communication examine l'hypothèse selon laquelle la relation de réciprocité met en jeu des liens sociaux, sentimentaux et symboliques. Elle se différencie ainsi du troc ou de l'échange marchand dans la mesure où, précisément, elle n'implique pas une rétribution équivalente, immédiate ou différée, qui libérerait le bénéficiaire de sa dette. Certes, il existe une attente de retour de l'aide, encouragée par la pression sociale ou le contrôle social et par la mise en jeu de valeurs d'honneur ou de prestige. C'est dans la mesure où ces formes de relations sont récurrentes que l'on peut parler de structures élémentaires de réciprocité dans le cas de l'entraide agricole.

La communication se divise en trois parties : 1. les formes et structures de l'entraide agricole ; 2. les évolutions et transformations des pratiques d'entraide ; 3. Les enseignements à en tirer pour l'action.

Mots-clé : travail agricole, entraide, échange, réciprocité, don.

Introduction

Dans la plupart des sociétés rurales contemporaines, une partie importante du travail agricole fait encore l'objet de relations d'entraide mobilisant les membres de plusieurs unités de production – voisins, parents ou alliés –, voire l'ensemble de la communauté villageoise. Ce fut le cas, en France, de la figure paysanne des chantiers de moisson et surtout de battage des céréales qui a fonctionné jusque dans les années 1970 (Mendras, 1967 ; Gervais et al, 1977). Des formes d'entraide perdurent dans nos campagnes, malgré la fin de la société paysanne : par exemple, lors des chantiers d'ensilage de fourrages, des vendanges, de la fabrication du cidre ou de la cuisine du cochon. Dans les sociétés rurales des pays du Sud, l'entraide reste omniprésente, voire essentielle pour certains systèmes de production. Elle est encore souvent associée à des fêtes, des cérémonies et des rituels. Ce thème a mobilisé des contributions récentes à l'exemple du numéro de la revue *African Studies Quarterly* (Hyden, 2006) consacré à l'économie morale et affective en Afrique ou encore de la *Revue du MAUSS Semestrielle* n° 30 (Hyden, 2007 ; Sabourin, 2007 ; Sugimura, 2007).

À partir de regards croisés sur l'entraide agricole dans plusieurs sociétés rurales contemporaines en France et dans des pays du Sud, la communication interroge la nature et les principes économiques qui sous-tendent ces pratiques généralement définies comme un échange de services mutuels.

Dans les principales références anthropologiques en matière d'entraide rurale ou agricole on retrouve la distinction entre deux grandes formes de réciprocité, symétriques et asymétriques et entre diverses formes d'entraide symétrique, que ce soit en France (Gervais et al, 1977), dans les communautés andines (Murra, 1978 ; Wachtel, 1974 ; Alberti et Mayer, 1974), africaines (Condominas, 1961 et 1974).

Mais, même en cas d'asymétrie, il semble que l'existence de la relation et sa reproduction comptent plus que la nature du service ou la quantité de travail.

La communication examine l'hypothèse selon laquelle la relation de réciprocité met en jeu des liens sociaux, sentimentaux et symboliques. Elle se différencie ainsi du troc ou de l'échange marchand dans la mesure où, précisément, elle n'implique pas une rétribution équivalente, immédiate ou différée, qui libérerait le bénéficiaire de sa dette. Certes, il existe une attente de retour de l'aide, encouragée par la pression sociale ou le contrôle social et par la mise en jeu de valeurs d'honneur, de prestige. C'est dans la mesure où ces formes de relations sont récurrentes que l'on peut parler de structures élémentaires de réciprocité dans le cas de l'entraide agricole.

La communication se divise en trois parties : 1. les formes et structures de l'entraide agricole ; 2. les évolutions et transformations des pratiques d'entraide ; 3. les enseignements à en tirer pour l'action.

Entraide agricole et réciprocité

Diversité et récurrence de l'entraide agricole

L'entraide est une forme de solidarité nécessaire à la production de biens matériels, en ce sens elle est essentielle à la survie de certaines communautés. C'est ce que montrent Condominas (1961) et Sandron (2008) à propos de l'entraide entre les paysans des Haute-Terres de Madagascar. La réciprocité *Imerina* est gouvernée par le *fihavanana*, que l'on peut traduire par « esprit de solidarité » ou « respect mutuel » (Gannon et Sandron, 2006). Sa principale forme est celle de l'entraide agricole nommée *valintàna* ou *mifampindrana*, c'est-à-dire respectivement, « rendre la main » et « emprunt réciproque (de bras) » (Condominas, 1961). Les paysans et leur famille se regroupent à tour de rôle pour effectuer des travaux agricoles les uns chez les autres.

Pour Condominas (1961), *cette entraide est loin d'être purement sentimentale ; elle obéit en fait à un ensemble de règles de vie où l'aide apportée appelle toujours sa contrepartie*. La règle de contrepartie constitue le principe même de la réciprocité. Gannon et Sandron (2006), tout en interprétant le *Fihavanna* comme une convention, indiquent qu'il y a attente de retour, ce qui constitue une règle de la réciprocité.

Les formes de l'entraide agricole, dans leur diversité, recouvrent trois principales variantes :

- des prestations d'entraide quotidiennes au sein de la famille nucléaire ou étendue. C'est par exemple ce que Mayer (2002) dans les Andes appelle la *voluntaria* et qu'il définit comme la réalisation d'une obligation due à une relation sociale comme la parenté ;
- des prestations mutuelles de travail entre familles associées à des prestations d'aliments ou de bons repas. C'est le *Wajé-wajé*, l'*Ayni* ou la *Minka* dans les Andes (Mayer, 2002 ; Alberti et al, 1974) le *mutirão* ou l'*ajudatório* au Brésil (Menezes, 2006), l'*Ipaamau* des Jivaros, le *coubiage* du Bas-Poitou, le *Kilé* des groupes de travail de jeunes d'Afrique de l'Ouest (Sidersky, 1984) ;
- des prestations de travail faisant intervenir l'ensemble des familles de la communauté sous la forme de chantiers collectifs (variantes du *mutirão* et de la *minka*) :
 - soit en faveur d'une seule famille, mais à tour de rôle pouvant bénéficier à toutes les familles du groupe (*boi roubado* au Nordeste) (Sabourin, 2007b) ou en mobilisant des groupes de travail comme en Afrique de l'Ouest pour les labours, généralement organisés par classe d'âge (Sidersky, 1984 ; Mercoiret et al, 2004 ; Sabourin, 2009) ;
 - pour la communauté, soit auprès du chef dans le cas de travail dans les champs du chef en Afrique (Chrétien, 1974) ou en pays Kanak (Tyuiénon, 2004) ; soit pour la construction, l'entretien ou la gestion de biens communs, par exemple des équipements collectifs productifs ou sociaux.

L'anthropologie et les structures de réciprocité

L'entraide est reconnue comme une forme de coopération, d'organisation du travail qui relève de la réciprocité ou de la solidarité dans la production.

Elle est définie par le Code Rural français (articles L. 325-1 et suivants) comme « *une convention dans laquelle il y a une réciprocité d'obligations* » (Lorvellec et Couturier, 2000). En fait, le retour de l'entraide n'est pas obligatoire en termes contractuels ou dans l'absolu ; il est attendu en termes de sociabilité et d'humanité. C'est la une des différences entre le principe d'échange et celui de la réciprocité.

Temple (1983) proposait déjà de considérer la réciprocité non pas comme un contre don égalitaire, mais comme « *l'obligation pour chacun de reproduire le don comme forme d'organisation de la redistribution économique* ».

Il distingue ainsi l'échange (le troc) de la réciprocité « *L'opération d'échange correspond à une permutation d'objets, alors que la structure de réciprocité constitue une relation réversible entre des sujets* » (Chabal et Temple, 1998:01).

Mauss (1924) avait bien vu dans *l'Essai sur le don*, la primauté de l'obligation de rendre, mais il ne distingue pas dans cette prééminence le principe de réciprocité : « Dans les prestations totales, tout est symbolique et tout est réciproque », écrit-il. Lévi-Strauss (1950) reprochera à Mauss de n'avoir pas postulé l'échange au cœur de la fonction symbolique. Mais, en associant l'alliance et la parenté à la triple obligation de « donner, rendre et recevoir », Mauss dessina un projet que Lévi-Strauss proposera ensuite dans les *Structures élémentaires de la parenté*, en ordonnant les relations de parenté au principe de réciprocité.

Pour Lévi-Strauss (1947), la notion de structure désigne les diverses manières selon lesquelles l'esprit humain construit les valeurs et les systèmes de valeurs, bien que lui-même ne fasse pas la différence entre système d'échange et système de réciprocité, puisqu'il considère celle-ci comme un échange réciproque symétrique.

Nous parlons ici de *structures de réciprocité* et nous présumons la réciprocité dans un sens anthropologique ; c'est-à-dire que la nature des éléments reliés par la structure n'est pas indifférente. Chabal précise (2005:3) : « *La réciprocité relie des actes ; il s'agit des actes d'êtres humains, ou plutôt d'êtres animés capables de devenir humains grâce à la réciprocité.* »

Relations de réciprocité et production de valeurs

Les structures élémentaires de réciprocité ont été systématisées par Temple (1998) qui identifie certaines des valeurs humaines qu'elles produisent ou reproduisent.

Selon Temple (2000), on peut classer les structures élémentaires en deux groupes : réciprocité binaire et réciprocité ternaire et le groupe de la réciprocité binaire à nouveau en deux : le face-à-face et le partage.

- La réciprocité *binaire* correspond d'abord à la relation de face à face : cette structure est typique de l'entraide entre deux familles d'agriculteurs. En patois poitevin on la désigne, d'ailleurs, par le terme de *coubiège* qui vient du vieux français (couple, coupler).

La seconde structure de réciprocité binaire est celle du partage : dans le cas de l'entraide agricole il s'agit du partage de travail au bénéfice d'une famille, au sein d'un groupes villageois, selon le modèle « un pour tous, tous pour un ». En agriculture, le partage de travail peut être étendu ou associé à la gestion partagée d'un bien commun : un équipement collectif (machine agricole, réseau d'irrigation) ou une ressource naturelle commune (terre, pâturages, eau, etc.). Ainsi le partage de la force de travail d'un groupe pour l'entretien de biens communs engendre la confiance, valeur qu'Ostrom (1998) pose au cœur de l'action collective et de la création des institutions. Je défends, à partir de mes travaux et des témoignages des agriculteurs (Coudel et Sabourin, 2005 ; Kirsch et Sabourin, 2007 ; Sabourin, 2008 a, b) l'hypothèse que la pratique de partage d'une ressource commune engendre également les sentiments de confiance et d'équité entre les usagers. De même, la préservation pour les générations futures d'une ressource renouvelable (forêt, cours d'eau, sources) produit une valeur éthique de responsabilité (Temple, 1998 ; Sabourin, 2009).

- Les structures ternaires impliquent au moins trois parties ; la réciprocité ternaire peut être unilatérale : c'est le cas de l'entraide intergénérationnelle (relation de parents à enfants) qui est

associée au sens de la responsabilité. C'est par exemple l'entraide pour la construction de la maison d'un jeune couple : on ne construit pas la maison de ses parents, mais celle de ses enfants.

Quand la réciprocité ternaire est bilatérale les prestations circulent dans les deux sens *celui qui se trouve entre deux donateurs doit reproduire le don de l'un, et celui de l'autre de façon appropriée. Un tel souci est celui de la justice* (Temple, 1998:241). En effet la dialectique du don veut que l'on donne le plus possible, pour engager le lien social, pour être. Mais la logique de réciprocité impose un juste milieu, celui de ne pas trop donner pour permettre à l'autre (ici aux autres qui participent de l'entraide) de rendre à leur tour, sans perdre la face.

La forme de réciprocité qui produit les valeurs éthiques est la réciprocité symétrique. Mais les valeurs peuvent être produites également dans des relations de réciprocité inégale. Elles restent alors prisonnières de l'imaginaire qui traduit cette inégalité : la royauté (le prince, les nobles et les esclaves), la divinité (les religions et leurs prêtres...) ou l'état avec sa bureaucratie ou sa technocratie. Temple (2004) rappelle à propos de la réciprocité asymétrique : « Si l'imaginaire impose sa prégnance à la valeur produite par la réciprocité, il conduit chacun à se prévaloir de la maîtrise qu'il peut exercer sur la réciprocité elle-même et d'abord sur les moyens de production que celle-ci met en jeu. N'est-ce pas ce qui se passe entre les maîtres de la terre et les artisans et qui inaugure la hiérarchie des castes ? »

C'est le type de rapport qui s'est historiquement établi en Amérique latine par exemple, entre colons et Indiens, maîtres et esclaves, patrons et *peones*, propriétaires terriens et métayers.

Ces valeurs humaines affectives ou éthiques sont mises en avant par les témoignages en termes de qualité des relations sociales, en termes d'obligations sociales, mais aussi de satisfaction, de reconnaissance, de respect, de joie, de fête et de sentiment d'appartenance (Sabourin, 2008b). Elles constituent ainsi à la fois des produits et un moteur des cycles de réciprocité. Elles correspondent également au projet de société selon que la priorité est accordée aux intérêts matériels individuels ou bien à la qualité des liens sociaux et au partage.

Si la relation prime sur le service rendu, c'est bien parce qu'on lui accorde une valeur humaine et non pas seulement matérielle. Cette valeur humaine est de nature affective (amitié) et éthique (solidarité, confiance) et elle est célébrée par des marques symboliques (cadeaux réguliers, rituels partagés) mais aussi par la fête et la consommation d'aliments de choix. Ces fêtes peuvent donner lieu à une certaine rivalité dans l'invitation ou dans la qualité du travail (compétition des groupes de travail des jeunes en Guinée-Bissau, des chargeurs de sacs, des faiseurs de *chartées* de foin ou de paille au Poitou).

L'entraide dans une structure binaire symétrique (face-à-face) produit des sentiments d'amitié qui se prolongent ou s'expriment dans les alliances durables : mariage en Guinée-Bissau, parrainage mutuels des enfants au Poitou, compérage en Amérique Latine.

Le compérage constitue un prolongement de l'entraide et une extension des relations de parenté par la réciprocité, via le parrainage mutuel des enfants. Il peut exister également chez les paysans Quechua (Mayer, 2002) et Aymara (Michaux et al, 2002) et au Nordeste du Brésil (Woortman, 1995 ; Sabourin, 2007) entre une famille de revenus modeste et une famille plus aisée, voire de classes différentes.

Selon Mayer (2002), la *Minka* quechua trouve son expression maximale dans le rituel du compérage *compadrazgo*, qui établit un lien typique de parenté entre non-parents et dans les relations asymétriques entre patrons et travailleurs. Selon les cas, en fonction de la nature de la relation de compérage, celle-ci peut rester confinée au plan de l'affectivité et de la solidarité spirituelle et affective et demeurer symétrique. Elle peut aussi se développer sur le plan de la solidarité matérielle, laissant la porte ouverte à deux types d'évolution.

Elle restera symétrique si la solidarité, essentiellement affective et matérielle sous la forme de services fournis par la famille la plus pauvre, est considérée équivalente aux services et dons matériels, pourtant quantitativement plus importants, qu'est capable d'assurer la famille la plus aisée.

Elle peut aussi devenir asymétrique, et éventuellement donner lieu à un sentiment de soumission de la famille la plus modeste et de prestige chez la famille la plus aisée, mais ce n'est ni obligatoire ni inéluctable. C'est pourquoi il convient de relativiser et d'étudier cas par cas les relations d'entraide et de réciprocité qualifiées systématiquement d'asymétriques, de corvées et d'exploitation quand elles font intervenir des familles dont l'une est plus riche, plus puissante que l'autre ou appartient à une classe supérieure (Meillassoux, 1974).

La structure de réciprocité symétrique de l'entraide contribue à réguler les désirs de prestige des plus puissants en contrôlant et équilibrant la réciprocité des dons. Mais elle permet également, surtout dans les peuples de tradition guerrière, l'expression paisible et la traduction de la réciprocité négative au moyen de défis et de joutes esthétiques autour de l'ouvrage bien fait ou de la qualité des produits agricoles. J'ai observé des concours de labours (à la pelle ou *kébindé*) entre jeunes Balantes de Guinée-Bissau, comme chez les jeunes agriculteurs du Poitou (au tracteur), mais aussi des concours de beauté du bétail. De même, il existe des concours des plus beaux champs dans les Andes (Mayer, 2002 ; Michaux et al, 2002), de la plus belle igname en pays Kanak (Tyueinon, 2004), des plus beaux jardins de manioc pour la déesse de la terre *Nunkui* chez les Jivaros Aguaruna (Sabourin, 1982a).

Entraide asymétrique et aliénation de la réciprocité

La relation asymétrique a généralement lieu entre un paysan et un patron (Mayer, 2002), une famille pauvre et une plus riche, ou bien entre un paysan ou artisan et un membre d'une caste noble (Chrétien, 1974 ; Randles, 1974).

Au-delà du respect mutuel, l'affectivité et l'amitié entre les deux partenaires sont souvent mentionnées dans la mesure où le plus puissant doit loyauté et fidélité en matière de protection du plus pauvre. Cependant les sentiments produits par ce type de relation asymétrique restent de l'ordre de l'obéissance et de la soumission du plus faible et de l'ordre du prestige pour le plus puissant.

Cette relation reste importante, car dans les sociétés où cette tradition s'était maintenue durant la période coloniale, elle peut se perpétuer aujourd'hui dans le cadre de relations de paternalisme dans des situations de dépendance (métayage) ou voire même d'oppression. Les conditions en sont parfois devenues inhumaines quand la prestation positive du patron (respect, protection, loyauté, alimentation digne) a disparu. L'oppression paternaliste est associée à l'exploitation capitaliste. Ce sont les systèmes de dette au Brésil (Geffray, 2007), d'*enganche* au Pérou, c'est-à-dire des formes d'esclavage moderne héritées de la traite des noirs aux Amériques, souvent pires que l'esclavage antique où l'esclave était bien traité.

Pour Mayer (2002), la *minka irréversible* concerne des partenaires occupant des positions hiérarchiques différenciées, par exemple entre paysan et propriétaire. C'est le même type de réciprocité asymétrique analysée par Scott (1976) chez les *Burma* du Vietnam. Mayer (2002) qualifie ce type de réciprocité comme une relation sociale ritualisée de l'exploitation et considère qu'il y a un privilégié, un gagnant principal. Selon lui, les classes supérieures des Andes rurales utilisent la réciprocité asymétrique pour imposer aux paysans les termes d'échanges inégaux en profitant de la différence des statuts. Il rappelle qu'une fois le quiproquo entre la nature réelle de la relation (échange ou réciprocité) dépassé, ces abus ont conduit à diverses rebellions et finalement à la réforme agraire de 1976 au Pérou. Il reconnaît que depuis cette réforme radicale ces relations asymétriques ont pu ressurgir et contribuer à recomposer des formes de dépendance en redessinant les frontières ethniques de la société andine (Mayer, 2002:118).

Randles (1974) se demande comment différencier le groupe d'entraide (*a-lima* en Xhosa et en Zulu, *matsema* en Sutu, *ukutumya* en Bemba) de la « corvée » accomplie sur les champs du chef, coutume générale en Afrique Bantu). Le même mot s'emploie pour les deux chez les Sutu. Randles y voit une équivalence avec des relations de don envers les seigneurs médiévaux évoquées par Bloch (1963) et Duby (1974).

On peut tout simplement y voir une entraide pour le bien commun, le prestige de la communauté et l'honneur du chef ; on reste dans une relation de réciprocité symétrique. Mais, comme chez les Incas (Wachtel, 1974), il peut également s'agir de la phase de captation de dons en faveur du centre de redistribution, seigneur ou *Big Man*, qui sera suivie de la phase de redistribution des vivres, du point de vue matériel ou symbolique. On a alors affaire à une relation de réciprocité asymétrique.

Dans l'entraide réciproque, symétrique ou asymétrique, on mesure combien la relation sociale ou affective entre sujets, prime sur la nature matérielle de la prestation de travail. L'entraide agricole est donc une prestation économique qui échappe au cadre utilitariste de l'échange. Elle ne peut être réduite à un échange ou troc de journées de travail. Mais, en dépit de limites et difficultés dans le contexte actuel, l'entraide de réciprocité s'est maintenue dans un monde rural de plus en plus dominé par le libre échange, précisément parce que, au-delà des prestations matérielles, elle assure

également la production de valeurs sociales et symboliques essentielles pour les communautés rurales ou urbaines.

« Les relations de réciprocité dans les Andes ne succomberont pas aux forces du marché d'échange impersonnel parce qu'elles offrent des avantages, un refuge contre l'exploitation des marches d'échange et, dans certains cas, parce qu'elles permettent la production et la circulation de marchandise au-dessous de leur valeur réelle » (Mayer, 2002:137).

La reproduction d'une relation d'entraide asymétrique peut correspondre à une forme d'aliénation de la réciprocité de type paternaliste ou patrimonialiste. C'est surtout vrai si celle-ci se redouble d'une relation d'exploitation classique, typique de l'aliénation dans le système d'échange capitaliste (Geffray, 2007).

Evolutions et transformations de l'entraide

Les pratiques d'entraide se transforment et évoluent dans le temps en fonction des modifications des conditions de la production, du contexte social, technologique et économique. Elles peuvent évoluer soit vers l'échange, le troc ou la marchandisation du travail, ou bien vers l'actualisation de la relation de réciprocité symétrique dans de nouvelles structures.

En France l'entraide est juridiquement définie comme un échange de services réciproques (Couturier, 2001). Le code rural précise qu'il ne peut exister de *contrepartie soit pécuniaire, soit en nature*, et qu'il *n'y a pas d'entraide dès lors que l'une des deux parties n'a pas la qualité d'agriculteur*. Il s'agit donc bien de réciprocité dans la production qui s'exerce entre pairs et non pas d'échange marchand. Bodiguel (2004) précise d'ailleurs que *« la notion juridique d'activité agricole est ainsi le reflet d'une agriculture irréductible à une seule dimension, encore moins à un seul rapport marchand »*.

Le droit rural français rejoint donc Mauss et les anthropologues péruviens ou africanistes, pour reconnaître dans l'entraide une relation de réciprocité dans l'acte de production agricole et non pas comme une relation d'échange marchand.

Ceci-dit, sous le prétexte de légiférer sur les suites d'accidents intervenant au cours de l'entraide, le cadre de celle-ci s'est vu progressivement réduit au fur et à mesure qu'on est passé en France d'un modèle d'agriculture familiale encore paysanne fonctionnant avec des aides familiaux au modèle de l'entreprise agricole capitaliste où on ne procède plus qu'à une lecture sur le plan de l'échange marchand : l'entraide est souvent suspectée de cacher du salariat dissimulé, donc de la fraude ou du travail au noir.

Entraide et monétarisation des relations

La monétarisation des rétributions, en particulier le paiement des groupes de travail des jeunes en Afrique de l'Ouest, a souvent été indiqué comme sonnant la fin de l'entraide (Hochet, 1983).

Les travaux au Sénégal (Mercoiret et al, 2004) et en Guinée-Bissau chez les groupe de travail des jeunes Balantes ou chez les Kanak en Nouvelle-Calédonie (Sabourin et Tyueinon, 2007), sans constater pour autant une perte de la production du sentiment d'amitié et des valeurs de solidarité et une dérive vers l'échange marchand (Hochet, 1983 ; Sabourin, 1988). Quand la structure de réciprocité est solide, monétarisation de l'entraide ne signifie pas obligatoirement marchandisation du travail (Sabourin, 2007a).

Les sociétés rurales africaines sont, encore aujourd'hui, parmi les plus riches en matière de pratiques de réciprocité. On distingue les travaux communautaires, l'entraide entre familles et les invitations de groupes de travail par classe d'âge et de sexe (*Kifukila* en Angola, *kilé* en Guinée-Bissau). Ces groupes de travail fonctionnent comme de véritables associations et ont progressivement incorporé des formes de rémunérations non plus seulement en nature (aliments et boissons), mais en argent. Jusqu'aux années 1980, cet argent était destiné à financer des fêtes collectives du groupe incorporant la modernité : lumières et musique électriques. Depuis, ces rémunérations font l'objet d'un contrat verbal entre l'agriculteur et le groupe, le *kilé* guinéen devenant une sorte de coopérative de travail (Sabourin, 1988).

Donc, monétarisation ne signifie pas obligatoirement basculement de la réciprocité dans l'échange.

Divers auteurs (Ouédraogo, 1990 ; Diaz-Pedregal, 2006 ; Sandron, 2008) évoquent l'évolution des pratiques d'entraide agricole villageoise au sein des nouveaux groupements ou réseaux d'association, y compris en milieu urbain. J'ai observé ce type de réactualisation des pratiques de réciprocité andine à propos des groupes de résidents à Lima des communautés Aymara et Quechua de la Sierra péruvienne (Sabourin, 1982b). Il s'agit à la fois de prestations autour des vivres et des aliments qui échappent au marché d'échange capitaliste (même en empruntant les mêmes transporteurs) et de relations de réciprocité autour des fêtes et expressions musicales, culturelles des associations de résident Quechua et Aymara à Lima.

Bobin (1999) observe une modernisation des pratiques de l'entraide rurale des femmes dans les groupements urbains issus de l'exode au Burkina Faso et Marie (2002) du système de « dette » lié à la réciprocité rurale dans les villes de Côte-d'Ivoire.

Entraide et modification des systèmes techniques

Jusqu'à la fin des années 1970, au Poitou, l'entraide bilatérale entre deux familles (*coubiage*) était indispensable pour la récolte des céréales et des foin. A partir des années 1920, avec l'introduction des batteuses-lieuses à vapeur gérées de façon collective ou associative, la moisson, et surtout les battages, ont exigé une forme d'entraide élargie à l'ensemble des familles du village. Les « *batteries* » sont devenues une des principales occasions d'entraide et de fête de la fin de l'ère paysanne dans cette région. Ce sont les progrès techniques (mécanisation et motorisation) et la modernisation institutionnelle (coopératives) qui ont provoqué l'élargissement du cercle d'entraide et donc de redistribution partagée de travail entre les familles. On est passé d'une structure symétrique binaire, le *coubiage* entre deux familles, à une structure binaire élargie à l'ensemble du groupe, une structure de partage, autour de la gestion d'un équipement commun (la batteuse) via une coopérative (CUMA - Coopérative d'Utilisation de Matériel Agricole). Dans la mesure où les groupes de battage collectif ont commencé à sortir du cadre d'un village pour aller faire les battages dans d'autres communes chez des groupes tiers, il y a même eu à la fois évolution et articulation vers une structure ternaire bilatérale.

Ce système a disparu avec le remembrement qui a permis l'agrandissement des parcelles et l'usage des moissonneuses-batteuses automotrices dans les années 1970. Les paysans retournèrent alors à des formes d'entraide plus réduite, le *coubiage* entre deux familles. Dans les années 1990 est apparue une nouvelle innovation technique, l'ensilage de fourrage. Les agriculteurs réactivèrent alors la CUMA, souvent tombée en désuétude, pour acquérir une ensileuse. Ils mobilisèrent également à nouveau l'entraide élargie afin de disposer d'assez de tracteurs et de remorques pour satisfaire la capacité de la machine à ensiler et pour façonner et tasser les silos d'ensilage. Cependant l'entraide élargie existe dorénavant sans aucune fête : les paysans devenus des agriculteurs familiaux modernes sont trop occupés et leurs épouses travaillant souvent en dehors de l'exploitation n'ont pas le temps de cuisiner.

Les chantiers d'ensilage fonctionnent pour satisfaire l'intérêt de chacun, mais sans redistribution, sans banquet, en tout cas sans produire autant de lien social entre les familles. Il s'agit des mêmes paysans, des mêmes familles que quinze ou vingt ans plus tôt pour les battages, mais il n'existe plus de société paysanne. La part de réciprocité est réduite et la logique de l'échange dominante. La solidarité correspond alors essentiellement à l'expression morale (la coopération), d'un intérêt collectif matériel partagé par plusieurs individus (Sabourin, 2009).

Enseignements pour l'action

L'entraide entre échange et réciprocité

Si une même prestation d'entraide peut-être interprétée en termes d'échange ou de réciprocité, quel intérêt il y a-t-il à savoir de quel principe elle procède ?

Tout d'abord, il ne s'agit pas de la même chose. Dans une relation d'échange qu'il s'agisse de paiement de l'entraide à l'heure, de troc de journées de travail ou de services mutuels dans un cadre

non monétaire comme les SEL (Systèmes d'Echange Local), il y a comptage, calcul et utilisation d'un équivalent (argent, journée ou monnaie de SEL) qui permet aux deux parties de se libérer définitivement de toute dette mutuelle (Valentin, 1998). Il y a permutation de biens ou de services. Dans le cas d'une entraide de réciprocité, la relation prévaut sur la prestation. C'est le besoin d'une des deux familles qui motive l'entraide et non pas l'intérêt de récupérer exactement le nombre d'heures investies. On ne compte pas afin, précisément, de maintenir la nature de la relation (et des prestations qui y sont associées) y compris dans le cas où l'une des familles ne serait pas en mesure de rétribuer une aide équivalente. On s'entraide d'abord au nom d'un principe collectif supérieur qui engendre lui-même de la solidarité et de l'amitié, ou la reproduction de règles et coutumes de bon voisinage.

En ce sens, on comprend pourquoi l'entraide symétrique régulée par la réciprocité est un système qui fonctionne entre pairs, mais surtout entre pairs pauvres. De même, elle est surtout mobilisée pour assurer des tâches exigeant une grande quantité de main-d'œuvre sur un pas de temps réduit, c'est-à-dire dans des conditions auxquelles peu de famille peuvent faire face : plantation, récolte, sarclages, etc. Enfin, il peut s'agir également de chantiers liés à l'utilisation d'un équipement complexe ou coûteux comme la batteuse.

Par contre, entre agriculteurs aisés et bien équipés ou dans le cadre de l'entreprise agricole, l'entraide réciproque n'étant pas indispensable, on lui préfère la praticité de l'échange : le troc d'heures ou de journées. Enfin on privilégie le salariat quand il s'agit de tâches peu valorisées sur le marché du travail ou quand on dispose d'un accès à une main-d'œuvre pauvre et dépendante.

Ceci étant, la différence entre les deux systèmes tient également au projet social que privilégie la communauté d'agriculteurs : un système de dépendance et d'obligations mutuelles qui entretient le lien social et engendre des sentiments d'amitiés et de confiance, ou bien un système mettant en avant l'intérêt matériel immédiat, l'indépendance ou simplement la commodité comptable.

En conséquence, on mesure mieux quelles sont les attentes ou les valeurs qui peuvent être défendues ou espérées selon que les appuis institutionnels ou les politiques publiques vont favoriser un système ou un autre. Il ne s'agit pas non plus de prétendre que l'un soit meilleur ou supérieur à l'autre. Les objectifs et les attendus de chaque principe sont de nature différente.

Par contre, il s'agit de ne pas se tromper quant à la nature de la logique qui s'exerce de façon dominante. Il est difficile d'invoquer la confiance et la solidarité quand on a imposé ou financé (par le crédit ou les subventions) une modalité d'entraide fondée sur l'échange et le salariat, combien même fut-ce dans un cadre associatif ou coopératif et en milieu communautaire ou paysan.

En réalité dans les sociétés paysannes contemporaines où subsistent des pratiques d'entraide, on est souvent confrontés à des systèmes mixtes. Pour survivre ou résister, les agriculteurs ont dû s'adapter mobiliser tour à tour les deux principes. Cela peut être en articulant des pratiques fonctionnant selon les règles de l'échange (l'acquisition à crédit d'une batteuse ou d'une ensileuse et sa gestion via une CUMA) à des pratiques régulées par la réciprocité : le chantier d'entraide villageoise de battage ou d'ensilage.

Entraide : affectivité vs organisation

Interconnaissance, intérêt et proximité

La part de l'affectivité dans l'entraide, ce qui la différencie de formes d'organisations fondées sur des contrats formalisés (associations, coopératives, etc.) peut également expliquer la nature des cycles de l'entraide, qui s'analysent souvent à l'échelle de la génération : i) du fait du poids des relations de parenté mais aussi entre classe d'âge ; ii) du fait du poids des relations de proximité et voisinage ; iii) du fait de la pression sociale du groupe communautaire.

Si ces facteurs constituent les bases du cycle d'entraide, il n'en demeure pas moins vrai, de l'avis des acteurs intéressés, que les relations d'entraide produisent et développent les sentiments d'amitiés, de confiance et donc de fidélité. Ces sentiments et valeurs éthiques deviennent les moteurs de la reproduction du cycle. L'institutionnalisation de la relation ou sa ritualisation dans le compérage avec le parrainage croisé des enfants vient bien entendu alimenter le cycle d'entraide, dans le même esprit de solidarité et d'affectivité, redoublant les relations de parenté.

Ces éléments conduisent bien à illustrer l'importance du principe de réciprocité dans les prestations d'entraide, à les différencier de rapports d'échange et donc de formes d'organisation professionnelle ou productivistes fondées sur l'intérêt matériel et régulées par le contrat (société de fait, SARL ou société coopérative). D'ailleurs, quelle que soit l'importance du lien social, de la possibilité d'amitiés ou de parenté dans ces formes d'organisation, en dernier lieu, c'est bien le contrat, le comptage ou le calcul qui règlent les accords comme les différents.

Les cycles d'entraide sont donc différents des cycles de l'organisation professionnelle, même si de fait de bonnes relations d'interconnaissance, de voisinage ou même d'amitié, peuvent également exister dans ces organisations, voire en faciliter l'émergence ou le fonctionnement.

Règles et institutionnalisation

Un premier enseignement est que l'on a affaire à des registres différents et donc que l'on ne passe pas facilement et encore moins automatiquement de l'un à l'autre.

Ce constat conduit à deux enseignements complémentaires en termes d'action :

En matière d'apprentissage, de construction ou de divulgation-circulation de connaissances, de références ou d'innovation les relations d'entraide peuvent exercer un rôle, mais il risque fort d'être différent de celui des organisations professionnelles agricoles formelles. Dans les réseaux ou relations d'entraide régulées par la réciprocité et non pas la concurrence, il y a une tendance à la satisfaction des besoins de tous, voire à un nivellement par la base en termes d'innovation technique ou économique. On ne va pas adopter une technique nouvelle ou acheter un équipement collectif entre des familles qui s'entraident, si l'une n'en a pas les moyens ou n'en ressent pas le besoin. C'est pourquoi l'innovation en termes d'équipement ou de technologies nouvelles est plus facile dans l'entraide symétrique entre pairs (des exploitations similaires).

Au contraire, s'agissant d'investissements collectifs qui ont à la fois un caractère productif (augmentation de la productivité) et social (réduction de la pénibilité du travail), il est souvent nécessaire d'avoir recours à l'organisation professionnelle (CUMA). Et ce, même s'il s'agit ensuite d'articuler une relation d'entraide réciproque à l'usage de ce bien collectif ou une relation de partage pour sa gestion, comme le montre l'exemple de la batteuse à céréales ou de l'ensileuse dans le Poitou, du moulin à farine de manioc au Brésil.

Le pendant de cette conséquence est bien sûr celui de la limite des coopératives ou de l'organisation productiviste en général, qui ne régulant pas ou peu la concurrence ne tend pas à réduire la différenciation socio-économique, bien au contraire.

Conclusion

L'entraide rurale recouvre diverses pratiques en évolution constante de par le monde. Cependant, l'ensemble d'observations récurrentes dans les exemples mobilisés permet de dégager quelques conclusions.

La relation d'entraide vise la production de liens sociaux, sentimentaux et symboliques, en plus de prestations matérielles qui sont nécessaires aux familles d'agriculteurs. Elle se différencie du troc ou de l'échange marchand dans la mesure où elle n'implique pas de rétribution équivalente et monétaire qui libérerait le bénéficiaire de sa dette. Cette rétribution, comme l'avait identifié Mauss (1924) peut également être différée dans le temps, assumée par un autre membre de la famille ou se traduire par une prestation qui n'est pas un effort de travail, mais un don de semences par exemple ou un geste d'amitié.

Or, ces relations se maintiennent souvent, malgré l'exigence de l'obligation sociale et parfois au-delà du bénéfice matériel qu'elles apportent aux familles y participant. C'est précisément parce que la relation d'entraide produit des valeurs humaines spécifiques d'amitié, de confiance. Mais c'est également parce que ces valeurs contribuent elles-mêmes à la reproduction de ces cycles de prestations au sein d'un groupe humain.

Ces valeurs éthiques et affectives ne sont pas données, ni culturellement ou socialement comme le prônent certaines approches holistes ; ni biologiquement par un quelconque altruisme biogénétique comme l'évoquent certains travaux (Kurzban, 2003 ; Ostrom, 2003). Elles ne sont pas non plus insérées dans les structures symboliques et les représentations (Polanyi, 1975) selon la notion de ré-encastrement de l'économique dans le social (Laville, 2000). Ces valeurs sont au contraire construites

et reproduites par les relations humaines, constituées en structures de réciprocité. Dans un cycle de réciprocité, l'acte crée la relation et la relation engendre la valeur ; ce n'est pas initialement la valeur qui engendre la relation.

Il convient, donc, d'éclairer la confusion entre les catégories et les logiques d'échange et de réciprocité. De fait, dans les sociétés rurales actuelles, à la différence des sociétés humaines des origines, on se trouve dans des situations mixtes car, souvent, le système de libre-échange s'est imposé progressivement, parvenant à se superposer aux pratiques de réciprocité et à les masquer ou à les paralyser. Le travail d'analyse est souvent complexe. Par exemple, les formes de réciprocité bilatérale sont souvent interprétées comme des échanges réciproques ou des trocs mutuels. Les formes de réciprocité ternaire entre générations sont assimilées à l'intérêt qu'ont les donneurs de prendre en quelque sorte une assurance-vie par l'intermédiaire de leurs descendants.

Références bibliographiques

- Alberti G., Mayer E., Fonseca C., 1974. *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, Lima, IEP.
- Bobin F., 1999. Histoire africaine et acculturation : Les transpositions de modèles associatifs ruraux en ville (Burkina Faso) in *Hypothèses*, 1999/2, pp 159 à 167, Paris, Publications de la Sorbonne.
- Bodiguel L., 2004. Multifonctionnalité de l'agriculture. Le droit rural à la confluence de la sphère marchande et des considérations sociales, Nantes, CNRS, UMR 6029, CRUARAP.
- Bloch M., 1963. *Mélanges Historiques*, Paris, Tome 1, p 244.
- Caillé A., 2001. *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Desclée de Brouwers, Paris.
- Chabal M., 2005. Les structures élémentaires de réciprocité, conférence in Cauris <http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html> Accès le 20/09/2005.
- Chabal M., Temple D., 1998. Echange et réciprocité. In : Présentation de Temple et Chabal (1995), La réciprocité et la naissance des valeurs humaine : <http://mireille.chabal.free.fr/echangre.htm>
- Chrétien J. P., 1974. Echanges et hierarchies dans les royaumes des Grands Lacs de l'Est africain. In : *Annales ESC*, n°6, Nov-dec 1974, 1327-1337.
- Condominas G., 1961. *Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina*, Paris, ORSTOM Ed., 265 p. Réédition corrigée 1991.
- Condominas G., 1974. L'entraide agricole chez les Mnong Car in *Etudes Rurales*, 53-56, 19.
- Coudel E., Sabourin E., 2005. Apprentissage et action collective au Nordeste du Brésil : l'Université Paysanne, Montpellier, Cirad - Inra, actes du projet Accolade, 35 p.
- Couturier I., 2001. L'entraide, spécificité juridique de l'agriculture. In : Installation, contrôle des structures et sociétés en agriculture, Barthélémy D. (eds), *Actes et Communications* n°18, Paris, Inra Editions, 163 p.
- Diaz Pedregal V., 2006. *Commerce équitable et organisations de producteurs. Le cas des caféiculteurs andins au Pérou, en Equateur et en Bolivie*. Paris, L'Harmattan, 274 p, Coll. Logiques Sociales.
- Duby G., 1974. Débats in *Annales ESC*, n° 6, p 1366-67, Paris, Armand Colin.
- Duby G., 1978. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris, Gallimard, 1978.
- Dumont L., 1966. *Homo Hierarchicus*. Le Seuil, Paris.
- Gannon F., Sandron F., 2006. Echange, réciprocité et innovation dans une communauté paysanne. Une lecture conventionnaliste, *Economie Rurale*, n° 253, pp 50-67.
- Geffray C., 2007. *A opressão paternalista: Cordialidade e brutalidade no cotidiano brasileiro*, Rio de Janeiro, Educam-Editora universitária Candido Mendes, 230 p.
- Gervais M., Jollivet M., Tavernier Y., 1977. *Histoire de la France rurale, Tome IV*. Paris, Seuil.
- Hyden G. (dir.), 2006. *African Studies Quarterly*, vol. 9, 1-2, Special Issue on Africa's Moral and Affective Economy.
- Hyden G., 2007. L'économie de l'affection et l'économie morale dans une perspective comparative. In : *Revue du MAUSS Semestrielle* @, n° 30 (www.cairn.info).
- Hochet A. M., 1983. Guinée-Bissau : Paysanneries en attente. Dakar, Enda, 173 p., Etude 79-80.
- Kirsch R., Sabourin E., 2007. Implicações das relações de reciprocidade na incubação de empreendimentos da economia solidária. In: *XIII Congresso Brasileiro de Sociologia*, 29-05 / 01-06/ 2007, UFPE, Recife (PE), 15 p, GT 29 "Economia Solidária".
- Kurzban R., 2003. Biological Foundations of Reciprocity. In : E. Ostrom & Walker (ed.), *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. New York, Russell Sage Foundation, pp 105-127.

- Laville J.L. (dir), 2000. L'économie solidaire : une perspective internationale. Paris, Desclée de Brouwer, 343 p.
- Lévi-Strauss C., [1950] 1977. *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*. In : Mauss M., Sociologie et Anthropologie. Paris, PUF, 482 p. (7^{ème} édition).
- Lévi-Strauss C. [1947] 1967. *Les structures élémentaires de la parenté* ; chap. XXVII : « les cycles de la réciprocité ». La Haye, Mouton.
- Lorvellec L., Couturier I., 2000. *Code rural, code forestier, annotations jurisprudentielles et bibliographiques*. Paris, Dalloz, 1991 p.
- Marie A., 2002, Une anthropo-logique communautaire à l'épreuve de la mondialisation. De la relation de dette à la lutte sociale, l'exemple ivoirien. In : *Cahiers d'études africaines*, 166.
- Mauss M., [1924] 1950. « Essai sur le Don ». In : *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF.
- Mayer E., 2002. *The Articulated Peasants: Household Economies in the Andes*. Boulder: Westview Press, 390 pp.
- Meillassoux C., 1974. Débats. In : *Annales CLS*, n° 6. Paris, A. Colin.
- Mendras H., 1967. *La fin des Paysans*. Aix-en-Provence, Actes Sud.
- Menezes M. A., 2006. A reciprocidade e a economia moral; repensando o campesinato. In: *Polifonia do Dom*, Martins. P H & Campos B C, Recife, Ed. UFPE, 209-234.
- Mercoiret M. R., Goudiaby B. et al, 2004. La multifonctionnalité agricole comme relation entre fonctions marchandes et fonctions non marchandes Etude de cas dans la zone du Fogny, Bignona - Senegal, Montpellier Cirad.
- Michaux J., Layme F., Temple D., 2002. *Las estructuras elementales de la reciprocidad*, 2002, La Paz, Editorial TARI – Plural.
- Murra J. V., 1978. *La Organización Económica del Estado Inca*, Colección America Nuestra, 11. Mexico: Siglo XXI, 270 p.
- Ouedraogo B. L., 1990. Entraide villageoise et développement ; groupements paysans au Burkina Faso. Paris, L'Harmattan - Collection Alternatives rurales, 177 p.
- Ostrom E., 1998. A behavioural approach to the rational-choice theory of collective action. *American Political Science Review* 92:1-22.
- Ostrom E., 2003. Toward a Behavioral Theory Linking Trust, Reciprocity and Reputation. In: E. Ostrom et Walker (ed.), *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. New York, Russell Sage Foundation, pp 19-78, 2003, Chapter 2.
- Polanyi K., [1944] 1983. *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris, Gallimard, 420 p.
- Polanyi K., 1975. L'économie en tant que procès institutionnalisé. In : Polanyi K. et Arensberg C., *Les systèmes économiques dans l'Histoire et dans la Théorie*. Larousse, Paris, pp 239-260.
- Randles W G L, 1974. La réciprocité en Afrique bantu, *Annales ESC*, nov.-déc. 1974, n° 6, pp. 1320-1326.
- Sabourin E., 1982a. Ethnodéveloppement et Réciprocité en Amazonie Péruvienne : le cas du Conseil Aguaruna et Huambisa. Thèse de Doctorat, Université de Jussieu, Paris VII, 372 p.
- Sabourin E., 1982b. Dans les bidonvilles du Pérou : des liens renouvelés avec les campagnes. In : *Le Monde Diplomatique*, mars 1982.
- Sabourin E., 1988. Reflexões sobre as dinâmicas associativas e comunitárias na Guiné Bissau. In: *Soronda* (6) 71-82.
- Sabourin E., 2001. Reciprocidad e intercambio en comunidades campesinas del Nordeste: Massaroca (Bahía, Brasil) *Revista Ibero americana de Autogestión y Acción Comunal*, 35-36-37 : 101-112.
- Sabourin E., 2007. L'entraide agricole, entre échange et réciprocité. In : *Revue du Mauss Semestrielle* n° 30, nov. 07, pp 198-217.
- Sabourin E., 2007b. *Paysans du Brésil entre échange marchand et réciprocité*. Paris, Ed. Quae, 240 p, Coll. Indiscipline.
- Sabourin E., 2008a. Interação entre os dispositivos coletivos e institucionais dos agricultores e políticas públicas de desenvolvimento rural. In: *II Colóquio "Agricultura e Desenvolvimento Rural"*, Porto Alegre, UFRGS-PGDR, 26-28 nov. 2008 , 15 p.
- Sabourin E., 2008b. Educação, dádiva e reciprocidade: reflexões preliminares. In: *Jornal do Mauss latino-iberoamericano*, Ano 1 – Ed. n° 4, Janeiro-Feveireiro/2008.
- Sabourin E., 2009. Organisations et sociétés paysannes, une lecture pour la réciprocité. Dossier HDR de sociologie anthropologie. Paris, IEDES, Université Paris 1, Panthéon Sorbonne, 259 p.
- Sabourin E., Tyuienon R., 2007. Produits, monnaie et bingo : les marchés ruraux en Nouvelle-Calédonie, entre échange et réciprocité. *Revue du Mauss Semestrielle*, n° 29, pp 131-158.
- Sandron F., 2008. Structure familiale et entraide dans une commune rurale malgache. In : XV^e Colloque de l'AIDELF, *Démographie et culture*. 25-29 août 2008, Québec, Canada.

- Scott J.C., 1976. *The moral economy of the peasant: rebellion and subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London, Yale University Press.
- Sidersky P., 1987. As relações de trabalho numa sociedade de cultivadores de arroz: o caso dos balantas de Tombali, *Soronda*, 3, 21-32.
- Sugimura K., 2007. Les paysans africains et l'économie morale. *Revue du MAUSS* n° 30, p. 185-197.
- Temple D., 1997. L'économie humaine. In : *La revue du MAUSS* n° 10, (1) : 103-109.
- Temple D., 1998. Les structures élémentaires de la réciprocité. *Revue du MAUSS* n° 12 : 234-242.
- Temple D., 1999. Théorie de la réciprocité: <http://dominique.temple.chez-alice.fr/>
- Temple D., 2000a. Les origines anthropologiques de la réciprocité, *Education Permanente*, n° 144, Réciprocité et réseaux en formation, 2000-3.
- Temple D., 2004. Réciprocité et valeur. In : [http:// dominique.temple.chez.tiscali.fr/](http://dominique.temple.chez.tiscali.fr/)
- Temple D., 2003. *Teoria de la Reciprocidad, tomo III: La economía de reciprocidad*, PADEP-GTZ, La Paz, Bolivia, 502 p.
- Tyuienon R., 2004. L'igname et l'argent. Combinaisons et incompatibilités entre deux modèles économiques antagonistes. Les marchés de proximité des producteurs kanak, Province nord de la NC, Collège coopératif (Paris), Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle, 170 p.
- Valentin F., 1998. Perfectionner la monétarisation des activités : le système d'économie locale (SEL), *Nouvelles de Synergies européennes*, n° 37, octobre-décembre 1998, page 10.
- Wachtel N., 1974. La réciprocité et l'État Inca : de Karl Polanyi à John V. Murra. *Annales*. Paris, Armand Colin, 1974, n° 6, p. 1346-1357.
- Woortman E. F., 1995. *Herdeiros, parentes e compadres. Colonos do Sul e Sítiantes do Nordeste*. São Paulo, Brasília: Hucitec, Edunb, 336 p.